

Start of Individuum und Gemeinschaft im Judentum :

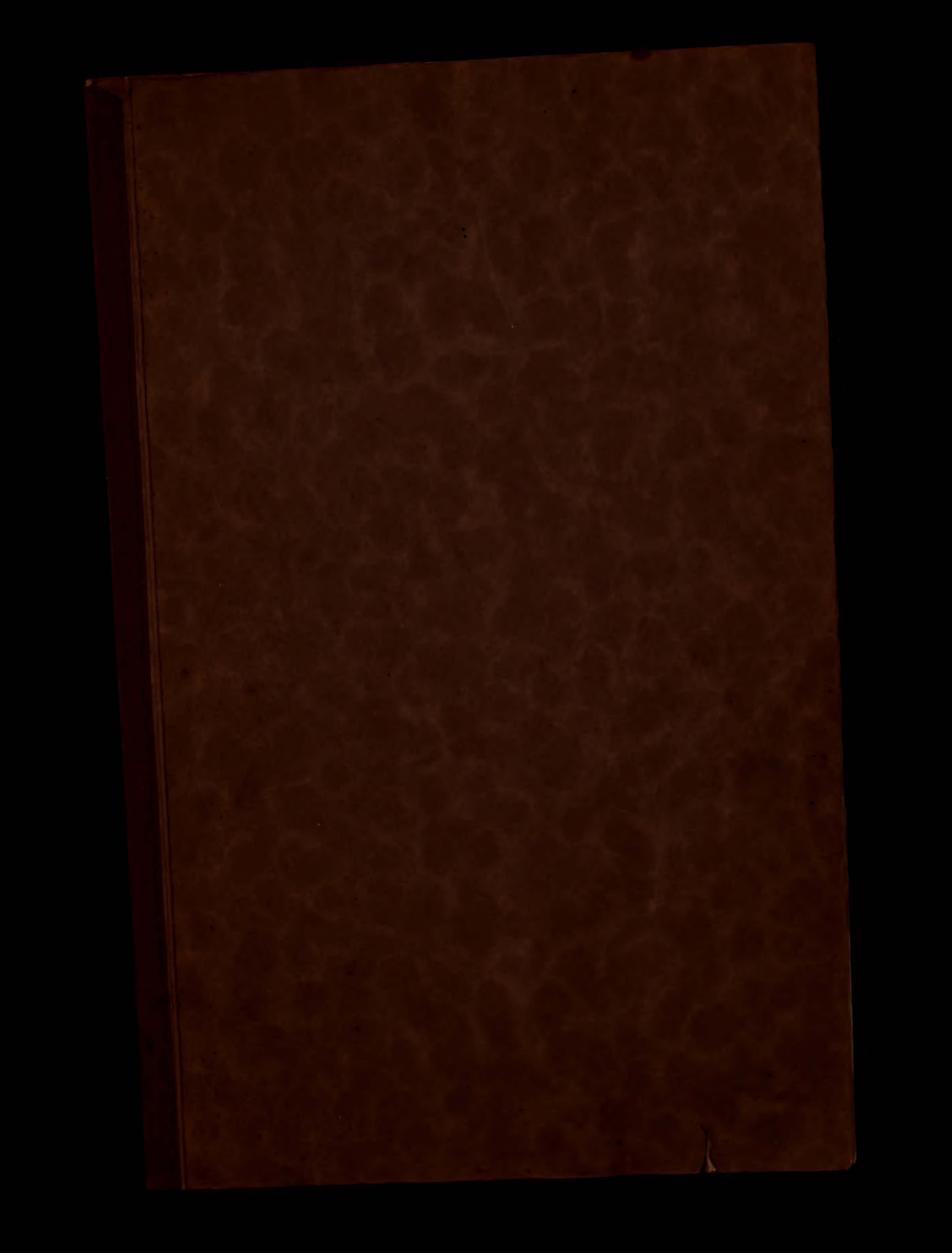
AR 6774

LEO BAECK INSTITUTE
Center for Jewish History
15 West 16th Street
New York, NY 10011

Phone: (212) 744-6400
Fax: (212) 988-1305
Email: lbaeck@lbi.cjh.org
URL: http://www.lbi.org

AR 6774 Individuum und Gemeinschaft im Judentum - S.B. Rabinkow

A 40/2





Individuum und Gemeinschaft im Judentum

von S.B. RABINKOW, Berlin.

Sonderdruck aus:

Die Biologie der Person

Ein Handbuch der allgemeinen und speziellen Konstitutionslehre

herausgegeben von

Professor Dr. Th. Brugsch
Halle a.S.

Professor Dr. F.H. Lewy
Berlin.

- 1928 -

Individuum und Gemeinschaft im Judentum.

von S.B. RABINKOW, Berlin.

I. Die Eigenart der jüdischen Lebensgemeinschaft.

Die hier in Angriff genommene Darstellung der Gemeinschaft des Judentums als desjenigen Lebensgefüges, innerhalb dessen das jüdische Individuum verwurzelt ist und aus welchem allein es zur allseitigen Bestimmung gebracht werden kann, setzt das Anfangsstadium der Entstehungsgeschichte dieser Sondergemeinschaft als bereits abgeschlossen voraus. Die Betrachtung knüpft, mit anderen Worten, an den Zeitpunkt an, in welchem die Gemeinschaft des Judentums in der ganzen Fülle seiner engstens miteinander zusammenhängenden Lebensäusserungen in die geschichtliche Wirklichkeit tritt. Zwar kann dieser Zeitpunkt chronologisch nicht eindeutig bestimmt werden, doch bleibt grundsätzlich die Möglichkeit bestehen, eine Geschichtsperiode zum Ausgangspunkt zu nehmen, in welcher die Gemeinschaft des Judentums die Vielfältigkeit der Gestaltungen des staatlichen, wirtschaftlichen, sittlichen rechtlichen und religiösen Lebens bereits als eine festgefügte Einheit umspannte. Es ist dies zugleich die Zeit, in der diese kulturellen Erscheinungen geistiger wie materieller Art vom Judentum in der sie umfassenden Einheitsform auch voll erfasst und erlebt wurden.

Was dem Gemeinschaftsverband zu grunde lag, war das Bewusstsein, dass der Urheber der Gemeinschaft ein gemeinsamer Urahne sei und dass die historische Schicksalsverbundenheit im Erlebnis der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei wurzelte. Diese Elemente waren es vor allem, die

die Einheit des Volkes konstituierten, um auf dieser
natürlichen Grundlage nach und nach die Kultureinheit
der Nation entstehen zu lassen. Erst die zum Volke ver-
einigten und demgemäss ihrer Bedeutung allmählich ver-
lustig gehenden Stämme sind der Ueberlieferung zufolge
des Bundes mit Gott würdig geworden: jenes Bundes, der
die Gemeinschaftsverfassung, welche schon von den Urahnen
in den einzelnen Elementen, der Sitte und des Rechts, des
Ritus und des Kultus vorbereitet worden sei, zum Abschluß
gebracht habe. Der vorausgesetzte Bund ist mithin das
eigentliche Gemeinschaftsband des Judentums, oder, was
dasselbe ist: die Gemeinschaft hat ihren Grund und Halt
allein im Bunde mit Gott.

All das, was wir heute als Gesellschaft und Staat
oder als Kultur und Religion in Gegensatz zueinander zu
bringen pflegen, stand innerhalb des Judentums nicht in
gesonderten Elementen da, vielmehr fand sich hier der
Mensch von Anbeginn an in die Totalität der Elemente
einer Gemeinschaft hineingeboren, in der die gesonderten
Bestandteile nur Verzweigungen eines und desselben Stammes
waren: des Bundes mit Gott. So wird es erklärlich, warum
alle Gebilde des jüdischen Gemeinschaftslebens, wie Familie,
Stamm, Stand, aber auch der Staat, nur die Bedeutung von
Sondergruppierungen innerhalb der ihnen allen übergeord-
neten Gemeinschaft haben mussten, und weshalb ihnen nie
eine von dieser unabhängige Bedeutung eingeräumt werden
konnte. Damit hängt wiederum die bezeichnende Tatsache
zusammen, dass die Entdeckung der modernen Völkerpsycho-
logie, wonach das Volk von der natürlichen Anfangsstufe

durch die Wüste begriffenen Volke, wo alle realen Vorbedingungen des Staatslebens fehlten, eine Staatsverfassung verliehen worden sei, kann nur in dem Sinne verstanden werden, dass es die vor - und überstaatliche Gemeinschaft selbst ist, die den Staat gleichsam vorwegnimmt und setzt. Diese dem Judentum von jeher immanente Rangordnung der Werte kam aber auch in den einschneidendsten Ereignissen der jüdischen Geschichte zum Ausdruck, vor allem in der Tatsache, dass nach dem Untergang des jüdischen Staates die allumfassende Einheit des jüdischen Gemeinschaftslebens unerschüttert erhalten blieb. Der ganze Unterschied zwischen der jüdischen Grundeinstellung und Geschichte einerseits und den Vorstellungen sowie dem tatsächlichen Verlauf der Geschichte der übrigen Völker des Altertums anderseits tritt wohl am schärfsten darin zutage, dass bei diesen der Staat, einmal entstanden, die Gemeinschaft restlos absorbierte und sie daher auch mit dem Staat völlig identisch erscheinen lassen musste, was wiederum zur Folge hatte, dass für diese Völker der Verlust des Staates zugleich die Zerstörung sowohl ihres Kulturbewusstseins als auch ihres selbständigen religiös-kulturellen Lebens bedeutete, wohingegen für die Geschicke der sittlich-religiösen Gemeinschaft des Judentums die Staatlichkeit als solche weder in positivem noch in negativem Sinne entscheidend werden konnte.

Wenn dem die geschichtliche Tatsache des Kampfes der Propheten für die sog. "theokratische" Staatsform zu widersprechen scheint, so ist demgegenüber zu betonen, dass sie sich keineswegs für eine bestimmte Staatsverfassung als solche einsetzten, sondern im Grunde allein

Für die Erhaltung der Primats der unauflöslichen Volksgemeinschaft, d.h. für die Erhaltung des unverbrüchlichen Bundes mit Gott kämpften; das Königstum bedeutete aber den Propheten insofern eine schwere Gefahr, als der Träger der Krone zur Mittelsperson in dem bestehenden Bunde mit Gott zu werden drohte, zum Repräsentanten Gottes, wie dies bei den orientalischen Völkern zumeist auch tatsächlich der Fall war. Dies hätte aber unausbleiblich zur Absorbierung der Volksgemeinschaft durch den Staat führen müssen. Anders ausgedrückt: reformbedürftig und verbesserungsfähig schien den Propheten nur derjenige Staat zu sein, der sich voll und ganz in den Dienst der Gemeinschaft stellte. In solcher Konsequenz eben mussten die Propheten in der Zeit der schlimmsten Auswüchse im Staats- und Rechtsleben den Untergang des Staates sogar herbeiwünschen, u. zw. in der Zuversicht, dass gerade dadurch die wahre Gemeinschaft gerettet werden würde.

Diese bedingte Geltung des Staates innerhalb der Gemeinschaft des Judentums hatte nun zur Folge, dass auch dem Recht eine ganz eigenartige Funktion zugeteilt wurde. Weil es eben das Gemeinschaftsprinzip war, das die Funktionen des Staates zu überwachen und zu legitimieren hatte, leitete auch das Recht als Gesetz seine Autorität nicht vom Staate, sondern unmittelbar von der Volksgemeinschaft ab. In der Ausgestaltung seines Rechtslebens knüpft denn auch die Gemeinschaft des Judentums im Gegensatz zur heidnischen Antike an die von der Urgesellschaft geerbte Rechtsordnung an.

Diese natürlich gegebene Grundlage wird durch das sich entwickelnde Rechtsbewusstsein der Volksgemeinschaft kontinuierlich fortgeführt, indem die Anfänge der Rechtsordnung teils umgestaltet, teils neu befestigt werden. Die bestehende Rechtsordnung galt kraft des Bundes mit Gott als eine solche, die aus innen heraus zu gestaltende Aufgaben in sich berge, so dass alle Umgestaltung der gleichsam natürlich gewachsenen Rechtsordnung den Sinn einer Rechtsschöpfung gewinnen musste, die direkt aus den Aufgaben des Bundes mit Gott zu folgen schien. Für die jüdische Gemeinschaft gab es, anders gesagt, nur eine einzige Rechtsquelle: den Bund mit Gott. Darum blieb auch dem Judentum die in der Naturreligion wurzelnde Vorstellung der Antike, derzufolge lediglich die bestehende Rechtsordnung als göttlich, wohingegen die durch den Menschen gestaltete als ungöttlich galt, grundsätzlich fremd, ebenso wie die Scheidung von "jur" und "fas" überhaupt. Soweit im jüdischen Schrifttum ein Unterschied zwischen göttlichen und menschlichem Recht dennoch gemacht wird, sind damit nicht zwei parallel fliessende Rechtsquellen gemeint, sondern nur zwei Stufen innerhalb eines und desselben Rechtssystems Das menschliche Recht formuliert das ethische Minimum, das göttliche - das ethische Maximum. Dies will sagen, dass das Recht in der Gemeinschaft des Judentums nie eine von der Ethik gesonderte Institution war, vielmehr lag dem mit dem Leben verflochteten Recht immer und stets die Idee der sozialen Gerechtigkeit, die Sittlichkeit, zu grunde. In

seiner Bedingtheit hatte das Recht nur eine erzieherische Aufgabe zu vollbringen, um in der Erfüllung der unbedingten sittlichen Forderungen der Gemeinschaft sich selbst zu übertreffen und zu überwinden und so den kontinuierlichen Weg von der Sitte zur Sittlichkeit zurückzulegen, auf dem das rein Juristische ganz im Ethischen aufgelöst wurde.

In bezug auf die Stellung des Einzelindividuums innerhalb der jüdischen Rechtsgemeinschaft folgt daraus, dass im jüdischen Recht die Grundlage der Person ihre sittliche Autonomie bildet. Dies soll aber keineswegs bedeuten, dass die Privatrechtssphäre der individuellen Willkür überlassen bleibt. Willkürliche Vereinbarungen, welche der wahren Freiheit der Person, ihrer Autonomie im Rahmen der Gemeinschaft, widersprachen und damit mittelbar diese selbst gefährdeten, konnten nicht zum Inhalt des Vertrages werden. Die Einschränkung der privatrechtlichen Sphäre vollzieht sich im Judentum keineswegs allein unter dem Gesichtspunkt der Billigkeit, ausschlaggebend ist hierfür vielmehr die Korrelation von Einzelpersonen und Gemeinschaft, jene Grundauffassung, wonach dem Einzelnen seine Würde als Person erst von der Gemeinschaft her zuwächst, und andererseits auch diese nur in der autonomen Person ihre Vollendung findet. Daher bekämpft auch das jüdische Recht aufs entschiedenste jedwede individualistische, die Person nicht weniger als die Gemeinschaft untergrabende Willkür, um mit umso grösserem Nachdruck die Freiheit der Person in den Grenzen der Gemeinschaft zu schützen und zu fördern.-

Die dem jüdischen Recht zu Grunde liegende sittliche Idee, die von ihm vorausgesetzte Autonomie der Persönlichkeit, führt zu einer überaus bedeutsamen Konsequenz auch auf dem Gebiete des öffentlichen Rechts, zu der, dass die Einzelperson [illegible] betrachtet und daher unter keinen Umständen aus der Gemeinschaft ausgestossen werden kann. Vereinzelte Tatsachen des Geschichtslebens, die dem zu widersprechen scheinen, sind nur Ausnahmen, welche für das jüdische Rechtssystem als solches keineswegs charakteristisch sind. Solange die Persönlichkeit existiert, ist sie kraft der ihr zuerkannten Autonomie auch als vollberechtigt zu betrachten, doch konnte sie dem alten Gesetz zufolge der Vernichtung anheimfallen, in dem Falle nämlich, wenn die Gesellschaft angesichts eines unbestreitbar festgelegten Tatbestandes eine solche Reaktion gebieterisch verlangte. Indessen bedurfte es selbst in diesem Falle einer vorhergehenden Warnung des Täters u.zw. am Tatort selbst ("Hathraah"), sowie einer ausdrücklichen Erklärung seinerseits, dass er auf die ihm zustehende Unantastbarkeit keinen Wert lege. ("Er muss selber sein Leben preisgeben"; Sanhedrin, Fol. 45 f.) Dies hatte zur Folge, dass im Laufe der Zeit die Vollstreckung der angedrohten Todesstrafe praktisch unmöglich wurde.

Die Betrachtung der das jüdische Individuum umspannenden geistigen Gebilde des Staates und des Rechts leitet unmittelbar zur Erwägung der Rolle hinüber, welche innerhalb der jüdischen Lebensgemeinschaft die natürlichen Gebilde des Territoriums, der Blutsverwandtschaft und namentlich der Familie spielten. Beide Gebiete stehen aber, wie es sich zeigen wird, unter der Herrschaft des gleichen Prinzips.

ebenso wie die Gemeinschaft nicht mit dem Staat identifiziert werden durfte, war sie auch mit dem Territorium nicht unzertrennlich verwachsen, vielmehr war dieses erst von der Gemeinschaft und für die Gemeinschaft gesetzt, ein Grundprinzip, das schon im Pentateuch voll zum Ausdruck kommt. Die geschichtliche Tatsache, dass das jüdische Volk selbst als Staatsvolk durch Blutsverwandtschaft zusammengehalten war, hinderte die allumfassende Gemeinschaft des Judentums keineswegs daran, die innerhalb wie ausserhalb der Staatsgrenzen lebenden Blutsfremden in die Religionsgemeinschaft als ebenbürtige Glaubensgenossen aufzunehmen, wobei die ersteren zugleich auch vollberechtigte Staatsbürger wurden. So hat die Gemeinschaft des Judentums zuerst den der Antike fremden Begriff des Proselyten in die Geschichte eingeführt. Es bezeugt dies, dass sogar die Blutsverwandtschaft nicht den letzten Grund der Gemeinschaft des Judentums bildete: wie Staat und Territorium, so war auch sie durchaus nicht die conditio sine qua non der Gemeinschaft. Deshalb ist auch der Familie innerhalb der jüdischen Gemeinschaft nie jene Vorrangstellung zuerkannt worden, die sie bei anderen Völkern des Altertums innehatte, bei denen die Familie die organisatorische Grundlage des gesamten Staatsgefüges bildete. Weil eben der Staat im Judentum von der Gemeinschaft und allein durch sie gesetzt ward, konnte ihm auch der natürliche Verband der Familie erst durch Vermittlung der Volksgemeinschaft zugeführt werden, für die jedoch nicht die Familie als geschlossene Einheit, sondern die einzelnen Familienmitglieder als letzte Bausteine der Gesamtheit in

Betracht kamen. Welche Folgen diese Tatsachen für den inneren Aufbau der Familie selbst, insbesondere für die Stellung des Familienvaters und für den Umfang seiner "potestas" zeitigen musste, wird des näheren weiter unten zu berücksichtigen sein.

Die Betrachtung der einzelnen [illegible] des jüdischen Volkslebens, wie Staat, Recht, Territorium und Blutsverwandtschaft, führte uns immer wieder darauf zurück, dass diese Elemente des jüdischen Gemeinschaftslebens samt und sonders in dem einen, sie alle zusammenhaltenden und durchdringenden Prinzip des Bundes mit Gott wurzelten. Dieser Bund des jüdischen Volkes mit Gott ist aber nur ein anderer Ausdruck für die das ganze Volksleben auch heute noch umspannende Verfassung des Judentums, für seine "Thora", die durchaus nicht allein in dem, was man gewöhnlich unter Religion versteht, etwa in Glaubensartikeln, Kultvorschriften und religiösen Institutionen, zur Objektivierung gelangt, sondern in allen Formen des Gemeinschaftslebens in ihrer Gesamtheit. Die jüdische Religion beschränkt sich, anders ausgedrückt, nicht auf eine bestimmte Sphäre des Gemeinschaftslebens, sondern richtet sich - und dies ist ihr specifisches Merkmal - auf die Gestaltung des gesamten Kulturlebens des Volkes. Darum kannte auch das Judentum, wie schon beiläufig bemerkt, nie einen Gegensatz von Religion und Kultur. Während Kulturgemeinschaften, denen die Religion von aussen her aufgepropft wurde, zur Ueberwindung des Gegensatzes von Kultur und Religion einer besonderen Kultivierung der letzteren bedurften und diese in die Form fester Dogmen einzwängten,

konnte das Judentum auf in sich ruhende Glaubensdogmen ganz verzichten. Aus dem stets lebendig erhaltenen Bunde mit Gott folgten nicht unbewegliche Formeln, sondern in ewigem Wandel begriffene Kulturaufgaben. Statt der Religion den Stempel der Kultur aufdrücken, gab das Judentum vielmehr seiner Kultur das Gepräge der Religion. Eben dadurch, durch diese Durchdringung aller Elemente der nationalen Kultur mit dem Geiste der Religion, hatte die Gemeinschaft des Judentums ihren festesten Rückhalt gewonnen.

Darum konnte auch dem jüdischen Kultus und Ritus, ebenso wie der "heiligen" hebräischen Sprache, im nationalen Gemeinschaftsleben eine bloss untergeordnete Rolle zufallen. Die Pflege des Kultus wiederum bezweckte einzig und allein die Festigung der nationalen Gemeinschaftsbande und hatte also letzten Endes die Bedeutung von erzieherischen Massnahmen. So steht denn im Mittelpunkt des jüdischen Kultus die Beschäftigung mit der "Lehre", eine Verpflichtung, die grundsätzlich auf jedem einzelnen Mitglied der jüdischen Gemeinschaft lastet und das Individuum als solches zum Träger der nationalen Tradition macht. Dass bei einer solchen Auffassung das Wesen der kultischen und rituellen Handlungen, für deren Vollziehung das gesamte Volk ausersehen ward, das berufsmässige Priestertum an Ansehen und Autorität verlieren musste, war unausbleiblich; der Priester galt lediglich als Stellvertreter des Volkes, jedoch nicht der göttlichen Macht. Aber auch die hebräische Sprache musste unter diesen Umständen anderen, und zwar namentlich "profanen" Idiomen nach und nach immer grösseren Spielraum lassen, die denn auch im Laufe der

Jahrhunderte zum Ausdrucksmittel des urnationalen Schaffens geworden sind. Schon zu Beginn der nachexilischen Zeit bediente sich die Judenheit als Staatsvolk neben der hebräischen Sprache, die im Gottesdienst und im Schrifttum in Gebrauch war, der aramäischen Umgangssprache, ein Umstand, der für die Ausbildung der Eigenart des jüdischen Menschen von grösster Tragweite werden sollte.

Die in dem Bündnis mit Gott verankerte Gemeinschaft des Judentums trat uns bis jetzt als auf sich selbst bezogen, gleichsam isoliert, d.h. als sich selbst genügende Sondergemeinschaft, entgegen. Indessen fasst das Judentum seinen Sonderbund mit Gott als Ausfluss eines umfassenderen Bundes auf, den Gott mit der gesamten Menschheit geschlossen hat, sozusagen als Teilvertrag innerhalb eines die Gesamtheit der geschichtlichen Völker umfassenden Bundes, dessen Satzungen weder für die jüdische Sondergemeinschaft als solche noch für die sie bildenden Einzelindividuen gleichgültig bleiben konnten. Gilt doch dieser Auffassung zufolge jedes der geschichtlichen Völker mit seinem individuell geprägten Schicksal als eine Sondergemeinschaft, die, der jüdischen grundsätzlich ebenbürtig, gleich dieser, entsprechend den jeweiligen historischen Vorbedingungen, einen Sonderbund mit Gott eingehen konnte. Indem die Lehre des Judentums mit dem "Buch der Geschichte des Menschen" beginnt (Gen.5) und es alle Völker der Erde von einem einzigen Stammvater abstammen lässt, verknüpft sie die Universalgeschichte des Menschengeschlechtes zu einer unzertrennlichen Einheit, um dadurch zu einer Weltreligionslehre für die gesamte Menschheit zu werden.

Kraft des vorausgesetzten Bundes der göttlichen Vorsehung mit der Menschheit stellt die jüdische Religionslehre unbedingte Normen und Aufgaben auf, die als die allgemeine Verfassung der Menschheit in der Vielfältigkeit ihrer Sondergemeinschaften gedacht und gesetzt sind. Am treffendsten kommt diese Verfassung, deren nähere Spezialisierung in Recht und Gesetz den Sondergemeinschaften und ihren Sonderverfassungen überlassen bleibt, in dem vom Judentum in seinen Kanon aufgenommenen Buche Hiob zum Ausdruck (Kap. 31). Das letzte Ziel des Menschheitsbundes und der Menschheitsgeschichte kann dieser ganzen Auffassung zufolge nur auf dem Wege über die historisch gewordenen, individuell ausgeprägten Sondergemeinschaften erreicht werden. Der auf dem Sonderbund mit Gott sich gründenden jüdischen Lebensordnung kommt zwar unbedingte Geltung zu, jedoch allein innerhalb der Sondergemeinschaft des Judentums, weshalb diese Ordnung auch keinen Anspruch erheben kann, sich auf andre Gemeinschaften zu erstrecken, die unter ganz anderen geschichtlichen Voraussetzungen ihren historischen Weg zurückgelegt haben. Erst im Hinblick auf diese universalistische Grundeinstellung der jüdischen Religionslehre lässt sich von der Gemeinschaft des Judentums ein ihr adäquater Begriff bilden. Das Judentum weiss sich als eine Sondergemeinschaft, die in der Einheit der Menschheitsgeschichte nicht etwa nach oder vor, sondern neben anderen Gemeinschaften eingebettet ist; die jüdische Sondergeschichte, die rückwärts zu Adam, dem gemeinsamen Ahnen der Menschheit führt, treibt auch vorwärts - zur Ueberwindung der Vielfältigkeit der Sondergeschichten in der einen, sich nach und nach

vereinheitlichenden Menschheitsgeschichte, in welcher die Normen des von Gott mit der Menschheit geschlossenen Bundes Gemeingut werden sollen. Das Judentum fühlt sich, anders gesagt, für die ganze Menschheit verantwortlich (vgl. namentlich das Buch Jona) und es räumt immer schon in der von den schärfsten Gegensätzen zerrissenen Gegenwart " den Gerechten der Völker der Welt ein Erbteil in der kommenden Welt" zu (Tosephta, Sanhedrin XIII). Dies ist der Inhalt des Judentums als einer Weltreligionslehre, der Geist, in dem unzählige Generationen von jüdischen Menschen erzogen worden sind.

Zweierlei setzt also das Judentum als Weltreligion voraus: die das ganze Menschengeschlecht umfassende Weltgeschichte als Ausgangspunkt und den strengstens einzuhaltenden Unterschied zwischen den für die gesamte Menschheit einerseits und für das jüdische Volk andererseits verbindlichen Normen. Zwar gehören auch jene zum eisernen Bestand der jüdischen Religionslehre, doch bilden sie innerhalb dieser eine Sonderprovinz, den allgemeinen Rahmen, gleichsam den Nährboden für die erhoffte Entfaltung der einzelnen Verfassungen aller anderen neben dem jüdischen Volke bestehenden geschichtlichen Völker. Erst der unauflösliche Zusammenhang der speziell die Judenheit betreffenden Lehren mit jener jüdischen Lehre, welche, in dem zu grunde gelegten Bunde Gottes mit der Menschheit verankert, für die Menschheit als solche aufgestellt ist, macht aus der Religionslehre des Judentums eine Weltreligionslehre. Der universalistische Grundzug des Judentums kommt aber am adäquatesten in seiner

Geschichtsansicht zum Ausdruck. Die einen wesentlichen Bestandteil der jüdischen Lehre bildende Geschichte des Judentums darf, der jüdischen Grundauffassung zufolge, nie und nimmer mit der Weltgeschichte gleichgesetzt werden. Mit derselben Strenge, mit der das Judentum die Bestimmungen des speziell das jüdische Volk konstituierenden Bundes von den Normen des Weltbundes unterscheidet, überwacht es auch die Einhaltung der Grenzen der jüdischen Sondergeschichte, indem es die Verwischung dieser Grenzen nicht nur als eine Gefahr für die Sonderexistenz des jüdischen Volkes, sondern zugleich als die schwerste Bedrohung seiner der gesamten geschichtlichen Umwelt zugewandten Weltreligionslehre betrachtet. Und in der Tat muss jeder Versuch, die die Weltgeschichte ermöglichenden Elemente der Religion mit ihren nationalgeschichtlich bedingten Bestandteilen zu vermischen, unausbleiblich eine Relativierung des Absoluten und eine Verabsolutierung des Relativen im Gefolge haben. Wenn der engere Sonderbund mit Gott und der umfassendere Bund Gottes mit Welt und Menschheit nicht auseinandergehalten werden, dann muss die nationale Sondergeschichte als die eigentliche Weltgeschichte, die reale Weltgeschichte aber belanglos erscheinen und aus dem geschichtlichen Gesichtskreis verschwinden. Aber auch noch eine schwerere Gefahr zieht dann herauf: das unabweisbare Bestreben, die infolge der Vermischung mit den allmenschlichen Elementen übernational zu sein scheinende nationale Religionslehre und darum auch die nationale Geschichte dem gesamten Menschengeschlecht aufzudrängen, ohne Rücksicht auf

die Besonderheiten der jeweiligen geschichtlichen Geschicke der einzelnen Völker und Völkerfamilien, was wiederum zwangsläufig zur Verwandlung der Geschichte in Mythos, des Mythos aber in Geschichte führen muss. Dass dadurch dem einzelnen jede Möglichkeit genommen wird, sich innerhalb des angestammten nationalen Kreises an der Weltgeschicht und der all-einen Menschheit zu orientieren, leuchtet wohl von selbst ein.

So ist sich denn der Jude innerhalb des Judentums auch als Einzelner zugleich seiner Zugehörigkeit zum allumfassender Kreise der Menschheit bewusst, denn gerade als Einzelner ist er der Träger sowohl des Sonderbundes Israels mit Gott als auch des Bundes seines Gottes mit dem Geschlechte Adams (Noahs). Heisst es doch wörtlich: "Ich mache diesen Bund und diesen Eid nicht mit Euch allein, sondern sowohl mit euch, die ihr heute hier seid und mit uns stehet vor dem Ewigen, unserem Gott, als auch mit denen, die heute nicht mit uns sind" (Deut. 29, 13-14). Diese für die jüdische Religion konstitutive Auffassung setzt voraus, dass der Einzelne eben als solcher Gott zu entdecken vermag, und dass sich ihm Gott allein imund durch den Bund offenbart. Ein Bundesgenosse Gottes, entdeckt sich aber der Mensch als autonomes Wesen, um gleichzeitig Gott als den wahren Gott der Sittlichkeit und nicht allein als den der Natur zu erkennen. Das autonome Individuum wird so zur unverrückbaren Grundlage der Menschheit, deren sittliche Vervollkommnung neben der Gotteserkenntnis das eigentliche Ziel der jüdischen Ethik bildet, die daher durchaus zu Unrecht als heteronom gekennzeichnet zu werden pflegt. Alle Gebote und Verbote der jüdischen Lehre bezwecken einzig und allein

die Annäherung an das von der autonomen Ethik gesteckte Ziel und die Beseitigung der sich hierbei in den Weg stellenden Hindernisse.

Dass der Wert der ethischen Autonomie schon in den ältesten Quellen des Judentums voll anerkannt ist, ergibt sich aus einer genaueren Betrachtung der folgenden zwei Pentateuchberichte: Kain wird von Gott wegen der verübten Mordtat zur Verantwortung gezogen, wiewohl ihm kein göttliche Verbot vor dem Blutvergiessen gewarnt hatte, wie etwa Vater Adam vor dem Genusse der Früchte vom Baume der Erkenntnis. Der Bericht setzt also stillschweigend voraus, dass die Unverletzlichkeit des Menschenlebens, dass Wert und Würde des Einzelnen von dem vernünftigen Wesen in eigengesetzlicher Bewusstseinsentfaltung erkannt werden kann und muss. Erst diese Erkenntnis vermag den Menschen des Bundes mit Gott würdig und ihn damit zugleich für alle Folgen seines Tun und Lassens voll verantwortlich zu machen. Aus diesem Grunde eben wird Kain von Gott auch nicht bestraft, sondern nur dazu verdammt, als ein lebendiges Warnungszeichen in der Welt herumzuirren. Noch deutlicher tritt die jüdische Grundauffassung, dass das Gute seinem Wesen nach vom göttlichen Gebote unabhängig und nicht Ausfluss, sondern Voraussetzung des Bundes des Menschen mit Gott sei, in dem Dialog zutage, der sich zwischen Gott und Abraham anlässlich des Sodom und Gomorra drohenden Unheils entspinnt (Gen.18, 23-25) "Willst du denn - so ruft Abraham aus- den Gerechten mit dem Frevler umbringen? . . . . Das sei ferne von dir, dass du das tust und tötest den Gerechten mit dem Frevler, dass der Gerechte sei gleich wie der Frevler. Das sei ferne von dir!

"Da hätte auch der alle Welt Richtende nicht gerecht sein sollen?" Daraus folgt mit aller Unzweideutigkeit, dass die Schrift ein Gesetz in Anspruch nimmt, welches gleichsam für Gott selbst verbindlich ist, und dass die Gebote der Ethik nicht darum verbindlich sind, weil sie göttlichen Ursprungs sind, sondern darum göttlich, weil sie der Idee des Guten Genüge tun. Nur weil Abraham sich im Hinblick auf das Gute Gott gegenüber als gleichberechtigter Bundesgenosse fühlte, konnte er sich, wiewohl "Erde und Asche", unterwinden, seine ethischen Postulate vor dem Allerhöchsten geltend zu machen. Wäre die jüdische Ethik heteronom, so hätte Abraham nicht zu den Erzvätern des jüdischen Volkes gezählt und die Willensfreiheit nicht zu einer urjüdischen Lehre werden können.

Das in den Mittelpunkt der jüdischen Lehre von der Volksgemeinschaft gestellte autonome Vernunftwesen ist indessen durchaus nicht in einen Gegensatz zu dem Menschen als Naturwesen gebracht. Die natürliche, biologische Grundlage des Menschenlebens wird im Judentum ebenso hoch eingeschätzt wie sein geistig-sittlicher Gehalt, weil ja der Bund mit Gott den Menschen nicht etwa als "pneuma", sondern als natürliches psychophysisches Wesen schliesst. Die Autonomie des Menschen findet ihren Ausdruck in der menschlichen Handlung, in welcher die geistigen und natürlichen Elemente des menschlichen Daseins zu einer unauflöslichen Einheit verbunden sind, um so den Menschen zum historischen Menschen zu machen. Allein diesem autonomen, Natur und Geist zur durchgängigen Synthese verbindenden Menschen spricht das Judentum in seiner Lehre absoluten Wert zu. Soweit über die Voraussetzungen der

Autonomie gegeben sind, kennt die jüdische Lehre keinerlei Rangunterschiede zwischen Mensch und Mensch. Jedermann ist berechtigt und verpflichtet zu sagen: "Meinetwegen ist die Welt erschaffen" (Sanhedrin, Mischna, Kap. 4), denn jedes menschliche Wesen ist Selbstzweck und ist gleichsam mit der Verantwortung für die gesamte Schöpfung belastet.

Nur wenn die Autonomie des Menschen und dadurch der ganze Sinn seines Daseins durch äusseren Zwang bedroht ist, ist es geboten, auf die materiellen Grundlagen des Lebens, d.h. auf das irdische Leben selbst zu verzichten. Wird doch gerade durch einen solchen Verzicht die Autonomie, der letzte Sinn und Wert des Menschendaseins, aufs nachdrücklichste bekräftigt. Das Gleiche gilt in dem Falle, wenn die Gesamtheit des Judentums in den Grundlagen ihrer Gemeinschaftsautonomie und damit ihr Bund mit Gott gefährdet wird. Auch in diesem Falle muss der Einzelne sein Leben preisgeben, um den Sinn und Wert des Gemeinschaftslebens und dadurch mittelbar den der eigenen Existenz zu behaupten. Denn die Gemeinschaft bedeutet, wie schon oben betont, nicht die auszählbare Summe der Einzelglieder, sondern eine ideelle Ganzheit, eine Allheit, in der sich der Einzelne gerade durch seine opferwillige Hingabe an sie erst erhält. Dagegen darf sich der Einzelne für die durch die Auszählbarkeit ihrer Glieder charakterisierten sozialen Gebilde grundsätzlich nicht aufopfern und soll sich ihnen nur aus Gründen organisatorischer Zweckmässigkeit unterordnen.

Am eindruckvollsten kommt das Einzelindividuum als Selbstzweck in dem bereits beiläufig berührten Aufbau der jüdischen Familie zur Geltung. Der Vater ist in erster Linie nicht der Träger der Familiengewalt, sondern Lehrer. Er hat die Pflicht, dem Kinde die Lehre beizubringen und dadurch die Kontinuität der Gemeinschaftstradition in dem bildsamen Einzelindividuum fortwirken zu lassen. So wird die Familie zur Erziehungsanstalt: zusammen mit dem Blut überliefert sie der neuen Generation auch den Geist. Es ist ein Charakteristicum des jüdischen Erziehungswesens, dass die Erziehung im Judentum nicht irgend einer speziellen Organisation oder Behörde anvertraut ist, sondern der väterlichen Führung. Das Ausbilden des Heranwachsenden zum lebendigen Träger der Tradition unter der Obhut des in einer Person vereinigten Vaters- und Führers - dies ist das Jdeal, das der jüdischen Erziehungslehre stets vorgeschwebt hat.

Bezeichnend für die sich auf dem Eigenwert der Persönlichkeit aufbauende jüdische Familie ist ferner die in ihr herrschende Gleichheit der Geschlechter. Die altorientalische Vorstellung, wonach die Frau ein minderwertiges Geschöpf sei, hat im Judentum nie Anklang finden können. Die scheinbare Bevorzugung des Mannes im jüdischen Gesetz und Schrifttum geht darauf zurück, dass dem Mann als dem Stärkeren der Familie und Gemeinschaft gegenüber auch schwerer lastende Pflichten auferlegt wurden. Grundsätzlich ist aber die Frau im Bunde mit Gott dem Manne ebenbürtig. Vater wie Mutter erblicken den Sinn ihrer Vereinigung sowie ihre persönliche Vollendung in der Nachkommenschaft. In den Kindern verkörp-

sich die Fortdauer des zwischen Eltern und Gott bestehenden Bundes. Dadurch wird jedes zur Welt kommende Individuum in einen überindividuellen Zusammenhang eingegliedert, und so ist es gegen die Gefahr gefeit, sich in die Wildnis des die geschichtliche Kontinuität verleugnenden Individualismus zu verirren. Der Einzelne soll "die ganze Zahl der Geschlechter, die vor ihm sind", immer vor Augen haben.

Schon allein durch die Tatsache der Geburt zum Rechtssubjekt erhoben, ist der Einzelne vom ersten Atemzuge an Mitglied der Gemeinschaft. Kinder einer der jüdischen Gemeinschaft angehörenden Mutter sind, als handelte es sich um ihre Staatsangehörigkeit, eo ipso Angehörige dieser Gemeinschaft, selbst wenn an ihnen keine besonderen Riten vollzogen worden sind, wie sie denn auch später kein Glaubensbekenntnis abzulegen brauchen. Ein formelles Glaubensbekenntnis wird übrigens vom Judentum nicht einmal von den sich ihm anschließenden Sprößlingen einer nichtjüdischen Mutter gefordert (wiewohl in diesem Falle die Vornahme gewisser Riten bindende Vorschrift ist): es genügt, wenn der zum Judentum Übertretende eine Beitrittserklärung abgibt und sich verpflichtet, der Verfassung des Judentums die Treue zu halten.

Die Verpflichtung und Verantwortung des Einzelnen Gott und der Gemeinschaft gegenüber beginnt mit der Pubertät, vorausgesetzt, dass auch die geistige Reife gleichzeitig mit der physischen eingetreten ist. Von dieser Zeit ab wird der Einzelne handlungs- und rechtsfähigen Subjekt, das in religiöser Hinsicht auf sich selbst gestellt ist. Weil die jüdische Gemeinschaft keine irdische Institution kennt, die den Einzelnen von seiner Verantwortung entlasten oder ihm seine Verfehlung vergeben könnte, so ist das Individuum im Judentum im göttlichen

in menschlichen Dingen ausschliesslich auf die eigene Einsicht und Erkenntnis angewiesen. Diese kann und soll er aber nur aus der Lehre und der unbestrittenen Tradition schöpfen. So ist denn die centrale Hauptaufgabe des jüdischen Menschen die Beschäftigung mit der Lehre, das Studium im weitesten Sinne des Wortes, da es allein die vollwertige religiöse und ethische Tat ermöglicht. [illegible] wird doch bereits, dass die jüdische Lehre dem Einzelnen nicht Glaubenssätze aufzwingt, sondern ihm Erkenntnisse vermittelt und Aufgaben erschliesst, die allein kraft der Autonomie der Person zu erfüllen sind. Freilich wollen diese Aufgaben nicht individualistisch aufgefasst sein: der Einzelne soll eben die ihm und nur ihm allein gestellten Aufgaben stets als Glied in der bis zum Abschluss gespannten geschichtlichen Kette in Angriff nehmen. Darum geht auch die Lebensaufgabe des Einzelnen notgedrungen über seine Kraft: "Dir liegt es eben nicht ob, das Werk zu vollenden."

Mit der von der jüdischen Lehre dem Individuum im geschichtlichen Prozess zuerkannten Rolle hängt es zusammen, dass sie an den Anfang der ganzen Menschheitsgeschichte ein Einzelwesen, einen einzelnen Menschen stellt und auch seinen Sündenfall nicht zur Ursünde der Menschheit werden lässt. Dem aller Mythologie abholden Judentum widersprach es, mit der Sünde Einzelner, und sei es auch der ersten Menschen, die ganze Menschheit zu belasten. Vielmehr gilt dem Judentum jeder Mensch gleichsam als der erste Adam, in dem Sinne nämlich, dass er in die Welt frei und von allem Makel unbefleckt tritt: "Die Seele, die du mir gegeben hast, ist rein

(Berachoth, Fol.60). Ist seine individuelle Sünde persönlich verantwortlich, tritt der Mensch Gott als selbständiges Subjekt gegenüber, und so kann auch seine Erlösung nicht durch eine äussere Macht bewirkt werden, sondern allein durch die ihm als autonomem Wesen innewohnende Kraft, sich über sich selbst zu erheben. Darum heisst "Busse" im Hebräischen wörtlich "Rückkehr", will sagen, die Rückkehr des sich in der Sünde veräusserlichenden und zum Objekt herabwürdigenden Menschen zu seinem ursprünglichen und unzerstörbaren Charakter als autonomes Subjekt. Von seinem individuellen Schuldbewusstsein vermag den jüdischen Menschen, wenn seine eigene Kraft dazu nicht ausreicht, kein Wunder, kein transzendentaler Gnadenakt zu befreien. Wohl finden sich im jüdischen Schrifttum Spuren des übernatürlichen Gnaden- und Erlösungserlebnisses, doch sind sie hauptsächlich für die vom Judentum beeinflusste Umwelt bedeutsam geworden, während sie für die das unverfälschte Judentum beherrschende Grundstimmung nichts weniger als bezeichnend sind. Der individualistische, in selbstmächtiger Religiosität wurzelnde Drang nach dem Heil der eigenen Seele ist dem Judentum, das dem Individuum als solchem nur seinen beschränkten Möglichkeiten angepasste Teilaufgaben stellt, überhaupt fremd. Die jüdische Lehre legt vielmehr allen Wert darauf, dass die Spannung zwischen Können und Sollen nie nachlasse, dass das Streben des Menschen nie zum Stillstand komme. Andererseits ist sich jedoch das Judentum, wie schon betont, obwohl es Schuld und Sünde grundsätzlich im Individuum wurzeln lässt, dennoch dessen bewusst, dass die Lösung der religiös-ethischen

Aufgaben über die Kraft des Einzelnen gehen und nur noch in dem von der Gemeinschaft getragenen geschichtlichen Prozess zur Vollendung gelangen könne. So bleibt denn dem Einzelnen nichts anderes übrig, als unter Anspannung seiner ganzen Lebensenergie an der Vervollkommnung der Gesamtheit mitzuschaffen. Die in Korrelation mit dem geschichtlichen Prozess gebrachte Lebensaufgabe des Individuums gewinnt auf diese Weise einen überindividuellen Gehalt und ist dadurch zugleich vor jeder Missdeutung in individualistischem Sinne gesichert. Nicht transzendente Gnade ist das Losungswort des Judentums, sondern immanente Arbeit an uns in der Geschichte.

Die unmittelbare Folge hiervon ist, dass das Judentum als religiöse Weltanschauung weder optimistisch ist, wie man es häufig behauptete, noch pessimistisch, wiewohl es sich von seinen Uranfängen an dem schwer wiegenden Problem der Theodizee nie verschlossen hat. Soweit es nämlich den Menschen des Trostes, einen Halt im Transzendenten finden zu können, beraubt und ihn bei der Gestaltung des sittlichen und religiösen Lebens seinen eigenen eng bemessenen Kräften überlässt, scheint es zwar dem Pessimismus das Wort zu reden, doch wird dieser dadurch wettgemacht, dass die jüdische Lehre von dem felsenfesten Glauben an eine verheissungsvolle Zukunft durchdrungen ist, an die der Menschheit gegebene Möglichkeit, hienieden, und sei es auch am Ende der Zeiten, ein Reich der Vollkommenheit zu errichten.

Die dargestellte Auffassung des Judentums von dem Wechsel-verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft macht es unter anderem erklärlich, warum es innerhalb der jüdischen Volksgemeinschaft nie zu Heldenverehrung, zu einem Kultus der grossen Persönlichkeiten kommen konnte. Durch keinerlei Kastenvorurteile behindert, vermochte jeder nach Massgabe der ihm verliehenen Kräfte der Volksgemeinheit [illegible], sich zur bedeutenden Persönlichkeit zu entwickeln und zum Führer des Volkes emporzuschwingen, ohne dass er darum von seinen Volksgenossen, auch wenn er Uebermenschliches leistete, dem Rest der Menschheit als dem Wesen nach überragend entgegengesetzt worden wäre. Diese an der Geschichte orientierte Erkenntnis, dass selbst die hervorragendsten Führer des Volkes nur Menschen von Fleisch und Blut sind, trug nun ihrerseits dazu bei, die centrale Stellung des Einzel-individuums in der jüdischen Gemeinschaft endgültig zu [illegible] und legte es nahe, der Pflege individueller Vorzüge besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden. Wenn die Helden der Geschichte zu Halbgöttern gemacht und über den Umkreis des irdischen Lebens hinausgehoben werden, dann geht ihnen die Kraft ab, den auf der Erde Wandelnden als Vorbild zu dienen. Vorbilder der individuellen menschlichen Grösse, verheissungsvolles Ziel der Nachahmung können sie nur dann sein, wenn sie, wie im Judentum, Fleisch vom Fleische des Volkes und seine treuen Gefährten auf dem Wege durch die Geschichte sind.

Weil bei der Konstituierung der jüdischen Nation das Individuum in die Gemeinschaft als eines der [illegible] Elemente mit aufgenommen wurde, konnte im Judentum nie eine Spannung zwischen den beiden aufeinander bezogenen Pole[illegible]

des Gemeinschaftslebens entstehen, und der Einzelne hatte es nicht nötig, wie dies in anderen Kulturgemeinschaften der Fall war, seine individuellen Rechte der Gesellschaft abzutrotzen. Der von den grossen jüdischen Führerpersönlichkeiten ausgefochtene Kampf richtete sich nicht gegen die Volksgemeinschaft als solche, sondern allein gegen gewisse Auswüchse des Gemeinschaftslebens. So blieb denn dem Judentum auch die historische Erscheinung der Befreiung des Individuums unbekannt, die notwendigerweise in zügellosen Individualismus ausarten musste. Zwar war das jüdische Individuum seit unvordenklichen Zeiten durch die sein ganzes Tun und Lassen regelnde Lehre gebunden, doch blieb der Einzelne auch hierbei, weil von keiner die Rechtgläubigkeit und die Auslegung der Lehre kontrollierenden Kaste oder Behörde bevormundet, im Vollbesitze seiner Autonomie, so dass die Bindung durch die Lehre letzten Endes Selbstbindung bedeutete. Die Autorität der Lehre beruhte nicht auf dem Ansehen der sie weiter entwickelnden gelehrten Körperschaften, sondern auf der Lehre selbst. Darum hatte der Einzelne immer das Recht und die Pflicht, wenn irgend eine Lehrmeinung oder Entscheidung des an der Spitze des Volkes stehenden Gelehrtenkollegiums in religiöser, ethischer oder verfassungsrechtlicher Hinsicht der überlieferten Lehre zu widersprechen schien, ihren Interpreten den Gehorsam zu verweigern: "Sagt er dir, dass recht links und links rechts sei, so sollst du ihm nicht hören" (Siphri zu Deut.17,11 u. Jerusal. Talmud, Horajoth, I.).

Die Geschichte des Judentums ist ein hinlänglicher Beweis dafür, dass das von der jüdischen Lebens- und Schicksalsgemeinschaft auf den Einzeljuden gesetzte Vertrauen voll gerechtfertigt war, wie den andererseits auch das Volksganze, an dem der jüdische Mensch seinen Rückhalt fand, ihn nie im Stiche liess. Aufeinander bezogen und füreinander da, wandte [illegible] jüdische Einzelindividuum und das jüdische Gemeinwesen Jahrtausende hindurch, bis in die neueste Zeit hinein, denselben Weg in die Zukunft. Dass diese Vergangenheit auch noch in der Gegenwart fortwirkt und den verschiedenen Spielarten der jüdischen Individualität das Gepräge gibt, sollen die folgenden Ausführungen zeigen.

II. Die Haupttypen jüdischer Individualität.

Die Volksgemeinschaft, in der die Individualität des jüdischen Menschen in all seinen Spielarten wurzelt, war, wie wir darzutun versuchten, selbst in der Zeit ihrer staatlichen Existenz keine politische Gemeinschaft, sondern eine solche, deren Wesenskern die Religion im umfassendsten Sinne dieses Begriffes bildete. Sie ist es, ungeachtet aller geschichtlichen Wandlungen, die das Judentum durchgemacht hat, auch bis zum heutigen Tage geblieben. Das Band, das die Angehörigen des jüdischen Volkes zu einem Ganzen verbindet, ist auch in der Gegenwart das Bewusstsein, dass die Judenheit als ein historisch gewordenes Volk Träger einer in seiner Mitte zu verwirklichenden religiösen Idee und darum Mitglied der grossen allmenschlichen Völkerfamilie ist, der nicht anders als dem Judentum die

Aufgabe zuteil ward, an dem Aufbau der universalen religiös-sittlichen Kultur mitzuwirken. Nur so wird es erklärlich, dass die jüdische Volksgemeinschaft trotz ihrer Abgeschlossenheit gegen die Umwelt zu allen Zeiten an der Erzeugung von Gütern allgemeinmenschlicher Kultur teilnehmen konnte. Weit davon entfernt, hierin einen Gegensatz zu der jüdischen Religionslehre zu erblicken, haben die bedeutendsten Repräsentanten des Judentums das Mitwirken an der Förderung des weltgeschichtlichen Fortschritts vielmehr ausdrücklich gefordert, wie sie hierin auch persönlich mit dem Beispiel vorangingen. Freilich zögerte das Judentum nicht in den Zeiten, da man seine Beteiligung an der allmenschlichen Kultur durch den Verzicht auf seine angestammten Kulturwerte erkauft wissen wollte, diese Zumutung mit der vorbehaltlosen Verzicht auf eine so geartete "Gesittung" zu beantworten. Indessen liess es auch hierbei nie von seiner Zuversicht, dass die aufwärts strebende Menschheit früher oder später jedem Volk an seinem Teil der Mitarbeit an der Lösung der allmenschlichen Aufgaben ermöglichen wird. Folgt es doch unmittelbar aus der jüdischen Weltreligionslehre, aus der bereits oben dargelegten Idee des zwischen Gott und Menschheit bestehenden Bundes dass die Satzungen dieses Bundes die Grundlage darstellen, auf der jedes der geschichtlichen Völker auf seine Art eine den Anforderungen der Religion und Sittlichkeit entsprechende Kultur aufzubauen vermag. Gerade darum darf keine der geschichtlichen Sondergemeinschaften den Anspruch erheben, die ideale Gemeinschaft der Menschen allein zu repräsentieren weshalb auch das Judentum als solches nie darauf ausging.

etwa auf dem Wege irgend eines Kompromisses Gemeinschaften aufzudrängen, die unter ganz anderen historischen Bedingungen gewachsen sind. Dies würde eine Anmassung bedeuten, die in direktem Widerspruch zu dem jüdischen religiösen Universalismus stünde. Als für alle Menschen gültig und von den Besonderheiten der geschichtlichen Konstellation unabhängig betrachtet das Judentum allein die reinen Erkenntnisse und sittlichen Normen, die aus dem vorabrahamitischen Bunde Gottes mit der Menschheit fliessen. Dies der Grund, warum ein Jude, welcher sich ganz in den Dienst übernationaler Aufgaben und Normen stellt und ihnen ausserhalb der jüdischen Gemeinschaft Geltung zu verschaffen sucht, solange er sich von dieser nicht lossagt und keiner anderen Religionsgemeinschaft angeschlossen hat, vom Standpunkte des Judentums zwar nicht auf dem kürzesten und sichersten Wege zum ethisch-religiösen Ziele, jedoch durchaus nicht auf Irrwegen wandelt.

Wie stark das Bewusstsein der Verbundenheit der gesamten Menschheit trotz der sie zerklüftenden Gegensätze in dem Angehörigen des jüdischen Volkes nachwirkte, zeigt schon der flüchtigste Blick in die jüdische Geschichte. Seit den ältesten Zeiten von wesensfremden Menschen und Völkern umringt, schreckte der Jude nie davor zurück, seine Heimat zu verlassen, um in der Fremde, schutz- und wehrlos wie er war, eine neue Heimstätte zu begründen. Wohl muteten ihn die Sitten und Bräuche der fremden Umwelt gar sonderbar an, jedoch nicht die nach dem Ebenbilde Gottes erschaffenen Träger dieser Formen des Gemeinschaftslebens. So konnte das jüdische Volk, über die ganze Welt zerstreut, einerseits mit der wesensfremden

Umgebung in unmittelbarer Fühlung bleiben, anderseits aber seine Eigenart pflegen und sie unverändert aufrechterhalten. Für den Juden steht das Verhältnis zwischen eigenem und fremdem Volk nie unter dem Prinzip des "Entweder - oder", sondern unter dem des "Sowohl - als auch".

Dies alles mussten wir vorausschicken, um die verschiedenen in der Gegenwart vertretenen Typen jüdischer Individualität, denen wir uns nunmehr zuwenden, als Sonderprägungen eines und desselben Grundtypus auffassen zu können. Hierbei ist noch besonders zu betonen, dass das uns hier leitende Interesse nicht die Analyse des jüdischen Menschen ist, wie er sich etwa vom Standpunkte der sog. "differentiellen Psychologie" darstellen könnte, sondern die Herausstellung lediglich jener ihm eigenen Züge, welche in der Eigenart der jüdischen Kulturgemeinschaft und in ihrer besonderen Einstellung zur gesamten Umwelt ihren Grund haben. So ist denn die Erkenntnis, dass der Lebensgrund der jüdischen Gemeinschaft auch heute noch die Einheit ihrer religiös-sittlichen Weltanschauung ist, zugleich das Kriterium für die Unterscheidung der zwei für die Gegenwart massgebenden Haupttypen jüdischer Individualität. Während die Vertreter des ersten Typus sich dessen bewusst sind, dass die jüdische Religionslehre ihr wesentliches Lebenselement ist, wird der zweite Typus von jenen jüdischen Menschen vertreten, in denen das Judentum nur noch als eine unbewusst wirkende Macht lebendig ist. Den ersten Typus wollen wir als den bewussten, den zweiten als den [illegible] bezeichnen. Es braucht

kaum besonders hervorgehoben zu werden, dass die Grenzen zwischen den beiden Haupttypen (Typus A und B) fliessend und dass diese lediglich als Idealtypen gedacht sind. Das gleiche gilt von den innerhalb der Haupttypen auszuzeichnenden Untertypen. Als solche kommen für uns hier im Umkreis des Typus A der theoretisierende und der naivgläubige Mensch in Betracht (A¹ und A²), in dem des Haupttypus B - einerseits das sich vornehmlich im jüdischen Milieu aus[illegible], andererseits das ganz vom ausserjüdischen Kulturkreis absorbierte Individuum (Typus B¹ und B²). Zu bemerken ist noch, dass wir die Züge, die für den jüdischen Menschen überhaupt charakteristisch sind, hauptsächlich bei der Betrachtung des normalen Typus A in Erwägung ziehen wollen den Typus B hingegen nur als Inbegriff der Abweichungen vom ersten Haupttypus behandeln werden. In derselben Weise werden wir auch auf die entsprechenden Untertypen nur so weit Rücksicht nehmen, als sie in der einen oder anderen Hinsicht eine wesentliche Modifikation des Haupttypus darstellen.

Was nun zunächst den Typus A betrifft, so sind in ihm alle jenen jüdischen Menschen zusammengefasst, für die das Bewusstsein entscheidend ist, dass ihr ganzes Leben ein einziger Gottesdienst sein müsse. Schon von seinen ersten Schritten an weiss sich der jüdische Mensch [illegible] infolge der ihm zuteil gewordenen, bereits oben gekennzeichneten traditionstreuen Erziehung Träger eines göttlichen Willens, den es im konkreten geschichtlichen Leben um dessen Kontinuität willen zu verwirklichen gilt. Hierbei macht es keinen Unterschied, ob er mehr theoretisch veranlagt ist

und die jeweilige Richtung seiner Handlung aus der weitverzweigten Lehre herleitet oder in sicherem, durch das angestammte Milieu gezüchteten Instinkt aus dem unreflektierten Glauben heraus direkt auf das gleiche Ziel hinsteuert: will doch auch die Lehre nichts als Richtschnur des Handelns sein. Darum legt sie auch ihren Getreuen vor allem die Pflicht auf, die körperliche Spannkraft intakt zu erhalten und namentlich ein ganzes System von hygienischen Vorschriften zu befolgen. Die vorgeschriebene Gesundheitspflege hat sich indessen nicht allein nach den zu Zeiten erhobenen hygienischen Regeln zu richten, sondern sich [illegible] auch nach Mitteln umzusehen, die von der objektiven Forschung als gesundheitsfördernd anerkannt sind. Dementsprechend erachtet der [illegible] die Inanspruchnahme ärztlicher Hilfe als eine religiöse Verpflichtung: "Die Krankenbehandlung" heisst es im Talmud - "ist des Arztes Recht." Hingegen ist eine Anwendung von wissenschaftlich nicht approbierter Heilmittel, von medizinischen Zauberkünsten, "wie es bei den Amoritern Brauch ist", ausdrücklich verboten.

Schon aus dieser Stellungnahme zum körperlichen Wohlergehen ist zu ersehen, dass dem traditionstreuen Juden aller Asketismus von vornherein fremd ist, wie er denn überhaupt den Verzicht auf zuträglichen und erlaubten Genuss direkt als Sünde auffasst ("Wer sich mit Fasten abgibt, heisst ein Sünder"). Das Leben und Wirken für die durch den Bund mit Gott gewährleistete Zukunft fordert nicht den Verzicht auf die Gegenwart, sondern ihre allseitige und vorbehaltlose Bejahung. Den einfältigsten Übergang von der Gegenwart in

die Zukunft stellt aber für den normalen jüdischen Menschen die Familie und der durch sie begründete Zusammenhang der Generationen dar. So liegt denn dem Familienvater, der vornehmlich Lehrer und Erzieher seiner Kinder ist, die freudigst von ihm erfüllte Pflicht ob, für das materielle Wohlergehen seiner Nachkommenschaft Vorsorge zu treffen und sie mit allem Nötigen für den Kampf um die Existenz auszurüsten. Als der sicherste Weg hierzu erscheint ihm die Ausbildung der in seiner Obhut stehenden Familienmitglieder in irgend einem Beruf, insbesondere im Handwerk. Dem, der der jüdischen Lehre lebt, gilt auch die mühseligste Handarbeit, soweit sie die Menschenwürde nicht verletzt, als durchaus ehrenvoll, und es ist ihm ein erhebendes Gefühl zu wissen, dass er die ihm vergönnte Musse und Freiheit seiner Hände Arbeit zu verdanken hat. Denn die Arbeit, wie der Besitz überhaupt, ist dem Juden in Übereinstimmung mit der Tradition nicht etwa Selbstzweck, sondern lediglich Mittel zur Sicherung der Freiheit für die Pflege geistiger und sittlicher Interessen. Letztes Ziel aller Arbeit ist ihm die Selbstvervollkommnung und das wirksamste Mittel hierzu die wirtschaftliche Selbständigkeit, und mag sie auch mit materiellem Nachteil verbunden sein.

Dies erklärt zugleich, warum innerhalb der Judenheit eine so grosse Vorliebe für die sog. freien Berufe herrscht. Indessen geht diese Tatsache auch noch auf besondere Gründe zurück: Wissen und Bildung als Grundlage des Lebens gelten ja, wie wir bereits wissen, dem normalen jüdischen Menschen geradezu als Gebot der Lehre. Freilich besteht in dieser Hinsicht zwischen den beiden Untertypen A^1 und A^2 ein

gewisser

Unterschied. Während der theoretische jüdische Mensch die von ihm selbständig durchdachte Glaubenslehre als letzte Voraussetzung der allmenschlichen Kultur betrachtet und demgemäss diese gleichsam als die natürliche Umgebung und Fortsetzung des Judentums bewertet, steht der naiv-gläubige Jude der ausserjüdischen Kultur mit einer gewissen Reserve gegenüber. Jenem ist sie das erwünschte Bild der Bestätigung der ewigen Wahrheiten des Judentums und dessen prädestinierte Gefährtin auf dem geschichtlichen Wege, diesem hingegen, dem das Eindringen in die letzten Intentionen seines Bekenntnisses mangels theoretischer Vorbereitung versagt bleibt, ist alles, was nicht jüdisch ist, zwar nicht wesensfremd, doch erscheint es ihm bei weitem nicht so beherzigenswert wie seinen durch die Erkenntnis erleuchteten Glaubensgenossen. Dieser Unterschied macht sich bei der Wahl eines freien Berufes insofern bemerkbar, als die Vertreter des ersten Untertypus mehr zu einem Bildungsgang neigen, der für die subjektive Vertiefung des menschlichen Geistes förderlich ist, während die Vertreter des Typus A^2 grösseres Interesse für die Objektivierungen des Geistes zeigen. Für diese wie für jene ist indessen gleichermassen das Interesse an den menschlichen Dingen ausschlaggebend, und so entscheiden sie sich in dem hier in Frage stehenden Falle zumeist für die unmittelbar mit dem Menschen sich befassenden Berufe: für den des Lehrers, des Arztes, des Rechtsbeistandes.

In derselben Anlage ist auch das rege Interesse begründet, welches der jüdische Mensch in allen seinen Erregungen an den Erscheinungen des politischen Lebens nimmt. Allerdings war der Jude bis in die jüngste Zeit hinein eher Objekt als Subjekt des politischen Lebens. Seit der Zeit jedoch, da er in die Gestaltung des politischen Lebens aktiv einzugreifen vermag, legt er politisches Verständnis und Feingefühl an den Tag, das weit über den Durchschnitt geht. Auch hierbei kommt unverkennbar ein gewisser Unterschied in dem Verhalten der Vertreter des Typus A^1 und A^2 zum Vorschein: bei diesen entspricht die Lebhaftigkeit des politischen Interesses dem grösseren oder geringeren Einfluss der jeweiligen Ereignisse auf ihre unmittelbare Umgebung, wo hingegen der theoretisch eingestellte Jude gleichsam dazu prädestiniert erscheint, in Jahrhunderten und Kontinenten zu denken. Uebrigens ist es ein charakteristischer Zug des Juden überhaupt, sich von einer scheinbar zwecklosen Wissbegier leiten zu lassen und bei jeder Neuigkeit gespannt und zukunftsfroh aufzuhorchen. Er lebt gleichsam in einer apokalyptischen Atmosphäre und späht bewusst oder unbewusst stets nach einer lichteren Zeit aus. Ein durch das Judentum erzogener Sinn für die Realitäten des Lebens stimmt ihn indessen misstrauisch gegen alle mystischen Verheissungen und lässt ihn auch seine sehnlichsten Hoffnungen allein auf die Tatkraft der Menschen setzen.

Die Menschen sind aber für den Juden grundsätzlich gleich, und alle Vorzüge der Geburt oder des Besitzes lassen sie ihm nicht wertvoller erscheinen als sie schon ihrem Wesen nach sind. Eine Bedeutung misst der Jude allein dem persönlichen geistigen Adel bei, und es entspricht im übrigen nur der ihm angeboren Weltanschauung, dass er sittliche Qualitäten hierbei noch höher als intellektuell Begabung und Forscherfähigkeiten eingeschätzt. So muss er alle auf anderen als geistigen Vorzügen sich aufbauenden Klassenunterschiede rundweg ablehnen und auch seine eigene jeweilige Klassenzugehörigkeit lediglich als zufällig und vorübergehend betrachten. Die sog. "ehernen Gesetze" des sozialwirtschaftlichen Lebens erscheinen ihm durchaus zerbrechlich. Darum kann sich der Jude auch bei schlimmster Entrechtung und unmenschlichster Behandlung von seiten der Umwelt nie als Paria fühlen. Die gegenteilige, in jüngster Zeit aufgestellte Behauptung übersieht gänzlich, dass den jüdischen Menschen politische und soziale Macht ebenso wenig zu blenden vermag wie die Verrüchte des Geistes. Seine jüdische Abstammung empfindet selbst der ganz und gar im ausserjüdischen Kulturkreis wirkende Vertreter des Typus B^2, der sog. assimilierte Jude, in seinem tiefsten Innern eher als einen wertvollen Vorzug denn als Makel. Indessen geht der jüdische Aristokratismus in seinen letzten Intentionen nicht etwa auf die Befürwortung der Herrschaft irgend einer geistig qualifizierten Minderheit, sondern darauf, die "Meisten" und "Besten" herauszubilden. Demokratismus und Aristokratismus bilden vom Standpunkt des jüdischen Menschen schon aus dem Grunde keinen Gegensatz, weil er alle

Menschenkinder ohne Ausnahme vom Höchsten für das Heute geschaffen glaubt. Der Sinn für weltgeschichtlichen Fortschritt gehört so gleichsam zu den natürlichen Anlagen des Juden.

Dies alles erklärt zur Genüge die Eigenart der jüdischen Religiosität. Sie ist nur der in das subjektive Bewußtsein verlegte objektive Gehalt des Judentums. In vollem Einklang mit den von der jüdischen Religionslehre in bezug auf das Einzelindividuum festgelegten Voraussetzungen: der Autonomie der Persönlichkeit sowie des unveräusserlichen Anspruchs des Einzelnen auf die Zugehörigkeit zur angestammten Volksgemeinschaft und so mittelbar zu der gesamten in der Weltgeschichte sich auslebenden Menschheit - erfüllt der jüdische Mensch seine Pflicht und Schuldigkeit dem Nahen und Fernen gegenüber nicht kraft des ihm von aussen her aufgezwungenen Gebotes, sondern aus einem ursprünglichen Selbstverantwortungsgefühl. Zwar macht sich in dieser Hinsicht zwischen den Typus A1 und A2 wiederum ein gewisser Unterschied bemerkbar, insofern nämlich die Vertreter des letzteren mehr auf den Rat und die Belehrung der Altvorderen angewiesen sind, während die Vertreter des ersteren die Tradition immer wieder auf ihre Berechtigung, auf ihre Verankerung in der Schrift hin prüfen und aktiv an ihrer Fortbildung mitwirken; indessen erscheint dieser Unterschied fast belanglos angesichts des für die Vertreter beider Untertypen in gleicher Weise bezeichnenden Bewusstseins, dass sie in der Kette der geschichtlichen Tradition unersetzliche Glieder und berufene Stifter weltgeschichtlicher Kontinuität sind. Dieses Bewusstsein drückt sein Siegel auch der ganzen Einstellung der Juden

zum Ritus auf. Werkheiligkeit gilt ihm als Aberglaube, zugleich saugt er aber von frühester Jugend auf die Ueberzeugung ein, dass der Glaube ohne Werke tot ist und dass eben die "Werke", die Treue dem Gesetze gegenüber, die beste Schule für die Stählung des Willens und für seine Erziehung zum unentwegten Kampfe um einen höheren geistigen Lebensinhalt sind. So hat der traditionstreue Jude an der von ihm beherzigten Lehre einen festen Rückhalt, auf den auch die bei aller Beweglichkeit seines Gemütes für ihn so bezeichnende Ruhe zurückgeht. Daneben bewahrt das Festhalten am Gesetz den jüdischen Menschen trotz des ihm eigenen stolzen Selbstbewusstseins vor den Entgleisungen eines leer laufenden Individualismus und vor allem vor der gefährlichsten Selbstsucht: dem religiösen Egoismus. Die dem eine jüdische Erziehung genossenen Menschen von Kindheit auf vertraute Methode der juristischen Behandlung der Fragen des Kultus und des Ritus macht ihn aber auch gegen Mystizismus immun: stehen doch für ihn selbst die geheiligsten Weihhandlungen unter der Herrschaft und der Kontrolle des logisch verfahrenden Verstandes und der an der Geschichte orientierten Vernunft. Darum sind auch der Mystik und dem Aberglauben huldigende Schwärmer häufiger unter den von den Lehren des Judentums relativ weniger beeinflussten Vertretern des Typus B als unter den Vertretern des normalen Typus A zu finden.

Die unter diesen Typus B fallenden jüdischen Menschen sind es zugleich, deren Verhältnis zu der jüdischen wie der nichtjüdischen Umwelt im Gegensatz zu dem der traditionstreuen Juden ein überaus kompliziertes Problem darstellt. Während die letzteren das Gesetz ihres Handelns in der für sie die einzig entscheidende Macht bildenden Religionslehre verzeichnet finden, tappen jene gleichsam im Dunkeln. Obgleich die den Untertypus B 1 repräsentierenden Juden sich als vollwertige Angehörige der jüdischen Volksgemeinschaft fühlen, haben sie dennoch am Judentum nur "teil", ohne gerade seinen Kern ihr eigen nennen zu können; die Repräsentanten des Untertypus B² aber glauben sich von ihrem Stamme endgültig losgerissen und in weltbürgerlicher Absicht der fremden Volksgemeinschaft angeschlossen zu haben und sind doch letzten Endes nur Träger des Weltbürgertums einer jüdischen Prägung. Der Zwiespalt zwischen Sein und Bewusstsein kann freilich nicht ohne nachteilige Folgen bleiben. Der von den Bindungen der Tradition sich frei fühlende Jude, mag er jüdisch-national oder weltbürgerlich-antinational gesinnt sein, ist stets von unstillbarer Sehnsucht nach einem weltregulierenden Prinzip getrieben, welches ihm allein das das Nationale mit dem Universalen zur harmonischen Synthese vereinigende Judentum hätte bieten können. Vom Standpunkte des Judentums ist allerdings, wie betont, selbst ein von fremdem Kulturmilieu absorbierter Jude, solange er sich keiner fremden Religion verschrieben hat und sich an das im Bunde Gottes mit der Menschheit proklamierte ethische Minimum hält, noch immer Volks- und Glaubensgenosse, wenn auch sein Glaube blind und sein Volkstum fast bis zur Unkenntlichkeit verwischt ist. Die Sehnsucht, die ihn treibt,

ist potentielles Judentum; in dem Zwiespalt , an dem er leidet, verrät sich sein jüdisches Schicksal. Es braucht kaum gesagt zu werden, dass eine Regeneration des mit Blindheit geschlagenen Geistes und eine Ueberwindung des seelischen Zwiespaltes eher bei dem sich scheinbar grundlos an den jüdischen Stamm klammernden als bei dem sich ebenso grundlos von ihm losgerissen fühlenden Individuum zu erwarten steht, wie denn überhaupt die Spannkraft des Geistes und des Willens zum Leben im jüdischen Menschen um so intensiver ist, je tiefer er im Boden des Judentums wurzelt. Darum stellt die Reihenfolge der umrissenen Untertypen B^2,B^1,A^2,A^1 eine kontinuierlich steigende Wertskala dar. Was im Hinblick auf den Typus B nur als Atavismus erscheint (etwa die im Familienleben gepflegten Tugenden , der unersättliche Wissensdrang oder der scharf ausgeprägte Gerechtigkeitssinn, insbesondere der Sinn für die Probleme der sozialen Gerechtigkeit) wirkt sich in dem seines Judentums bewussten Juden als eine lenkbare und fast unbegrenzter Steigerung fähige Kraft. So ist es vor allem der den Typus A^1 verkörpernde Mensch, der als Ferment der Weltgeschichte zu bezeichnen ist und am meisten dazu befähigt erscheint, in der nichtjüdischen Umwelt den Glauben an das kommende Heil wach zu erhalten und sie vor der Gefahr der Stagnation zu bewahren.

Der sich an die nähere und fernere Zukunft heftende Blick, wie er für den jüdischen Gesichtsausdruck so bezeichnend ist, ist indessen nicht allein dem traditionstreuen Juden, sondern auch seinem freidenkerisch eingestellten Schicksalsgenossen eigen. Wirkt doch die Tradition, wie gesagt, selbst in den vom nationalen Kern abgeirrten jüdischen Individuen im Unterbewusstsein nach. Dies der Grund, weshalb aus dem jüdischen Zukunftssinn gar viele Charakterzüge des jüdischen Individuums jedweder Prägung abgeleitet werden können. So vor allem der für den Juden als solchen charakteristische Sparsinn. Aus dem lebendigen Zusammenhang gerissen, gibt dieser Wesenszug der fremden Umwelt am häufigsten Anlass zu Fehlschlüssen. Wie oft ist man zu glauben geneigt, dass es dem Juden um die [illegible] des Besitzes gehe, um eine sich selbst genügende Freude an zügelloser Güteranhäufung, gleichsam um das ästhetische Geniessen des nachträglichen Reichtums. Nun mag dies vielleicht für den menschlichen Geiz überhaupt zutreffend sein, jedoch keineswegs für jene seelischen Prozesse, in denen die jüdische Sparsamkeit zum Ausdruck kommt. Gewiss sucht der Jude mehr einzunehmen als auszugeben und zugleich die Ausgaben möglichst einzuschränken, indessen bildet für ihn der ersparte Ueberschuss nichts als einen Reservefonds für die Bestreitung künftiger Ausgaben. Die Zukunft ist ihm aber, wie in anderem Zusammenhange schon betont, in erster Linie das Los seiner nächsten und ferneren Nachkommenschaft, für deren geistige Entwicklung er beizeiten Vorsorge treffen will. Zukunftssinn, Familiensinn und Sparsinn bilden somit nur

drei Seiten desselben Sachverhaltes. "Du sollst nicht unnütz vergeuden" ist ein Gebot, das dem Juden als unmittelbare Konsequenz seiner ureigentlichen Lebensaufgabe gilt. Weil der Einzelne innerhalb des Judentums die auf ihm der Zukunft gegenüber lastende Verantwortung weder auf die Volksgemeinschaft noch auf irgend eine öffentlich-rechtliche oder private Institution abwälzen kann und darf, ist er bestrebt, selbst und aus eigener Kraft dem Fortschritt den Weg zu bahnen und die Möglichkeit einer Höherentwicklung wenigstens den eigenen Kindern zu sichern. Dies erklärt die auffällige Erscheinung, dass auch der in den ärmseligsten Verhältnissen lebende Jude sein Letztes herzugeben bereit ist, wenn es sich um die mit Erziehung und Bildung verbundenen Unkosten handelt. Die Umsetzung der materiellen Energie in geistige - dies ist, mit anderen Worten, das Weltprinzip der jüdischen Sparsamkeit.

Ein weiterer Grund, der dem jüdischen Menschen ersparten Besitz wertvoll erscheinen lässt, ist das ihm stets innewohnende Bestreben, Wohltätigkeit im grossen üben zu können. Auch dieser Zug ist mit der jahrtausendealten Tradition und der ganzen wechselvollen Geschichte der jüdischen Volksgemeinschaft aufs engste verwachsen. Der Not und dem Elend wurde weniger auf dem Wege öffentlicher Fürsorge als auf dem privater Mildtätigkeit gesteuert. Wenn also das hart bedrängte Volk, ungeachtet all seines Missgeschicks, lebenskräftig erhalten konnte, so hatte es dies nicht zuletzt dem Umstande zu verdanken, dass jeder der Volksgenossen sich nicht nur für das geistige, sondern auch für das

materielle Wohlergehen aller übrigen verantwortlich fühlte und seine ganze Wirtschaftstätigkeit als einen Dienst an der Gesamtheit und ihrer Zukunft betrachtete. Maximale, sogar vor dem Eingriff in die Substanz nicht zurückschreckende Selbstbesteuerung ist eine Gewohnheit, die dem jüdischen Menschen zur zweiten Natur geworden ist. Eine Anhäufung von Gütern, die nicht deren weitherzigste Verteilung in der Stunde der Not zum Zwecke hat, gilt dem Juden als ungerechtfertigte Bereicherung. So ist denn neben der Erhaltung der eigenen Nachkommen für die Nation die Erhaltung dieser für die Menschheit das zweite regulative Prinzip für die von den Juden entfaltete wirtschaftliche Energie. Nur selten sind darum sogar unter den Vertretern des Typus B[2] Menschen anzutreffen, denen ihr wirtschaftlicher Aufstieg Selbstzweck wäre.

Der durch keine noch so schlimmen Erfahrungen zu unterwühlende Glaube an die bessere Zukunft, wie er für den jüdischen Menschen als solchen bezeichnend ist, macht zugleich den ihm angeborenen Sinn für Humor erklärlich. Die für den "Zukunftsmenschen", der der Jude einmal ist, charakteristische leise Ironie aller unvollkommenen Gegenwart gegenüber tritt bei ihm stets auf dem Hintergrunde eines tiefen Ernstes zutage, der seinem Humor eine unverkennbare Grösse verleiht. Scherzend geht er über die Mühen und Sorgen des Tages hinweg, der ja für ihn nur ein Rüsttag des stets erhofften Festes der Befreiung ist. Der Scherz und die Ironie des Juden sind nie ohne tiefere

Bedeutung; sein mit Logik und Unlogik spielender Witz ist die geistige Waffe, mit deren Hilfe er sich durch die Mühsal des Lebens schlägt. Hand in Hand mit diesem scharf ausgeprägten Sinn für den sog. "grossen Humor" geht bei dem Juden seine Versöhnlichkeit, die Friedfertigkeit, welche er seinem Schicksal entgegenbringt: ist es doch für ihn stets nur der Teilausschnitt eines umfassenderen Geschickes, das die ganze Welt umspannt und ihr seinem Wesen nach gewogen sein muss. Der Jude ist von Haus aus ebenso dagegen gefeit, die Gegenwart zu überschätzen, wie die Zukunft zu unterschätzen: die dem in der Gegenwart aufgehenden Menschen drohende stumpfe Selbstzufriedenheit ist ihm nicht minder fremd als kopfloses Verzagen. Seine Grundstimmung ist demgemäss du durch gemütvolle Heiterkeit gekennzeichnet, durch überwundenen Weltschmerz, der in Weinkultur, allein bei solchen jüdischen Menschen festzustellen ist, die vom Mutterboden des Judentums endgültig losgerissen und weit von ihm abgeirrt sind. Denn das Judentum lehrt, den Himmel "für das Wehe nicht anders als für das Wohl zu preisen".

Der heiteren Ausgeglichenheit des jüdischen Wesens entspricht es, dass ihm alle so oft in Grausamkeit umschlagende Sentimentalität geradezu zuwider ist. Der an der Oberfläche der Erscheinungen haftenden Empfindsamkeit und der seelischen Härte in gleicher Weise abhold, sucht der jüdische Mensch sogar seine Gefühle ebenso wie ihren Ausdruck durch ein "gerechtes", dem jeweiligen Wert der Wirklichkeit angepasstes Mass zu bestimmen. Damit hängt es wohl zusammen, dass der Jude geneigt ist, sein Gefühlsleben, insbesondere soweit es sich auf die

Mitmenschen bezieht, eher in sozial-ethischen Lebensformen und Institutionen zu objektivieren als in Gebilden der Kunst. Aber auch das dem Juden innewohnende Mitleid mit den vernunftlosen Geschöpfen, mit der Tierwelt, findet seinen adäquaten Ausdruck in den von ihm beobachteten Vorschriften des Ritus und nicht etwa in Ergüssen sich selbst bespiegelnder Sentimentalität. So legt der traditionstreue Jude grössten Wert auf die Beobachtung jener Speisegesetze, die den Genuss des Fleisches nicht rituell geschlachteten Viehs aus dem Grunde verbieten, weil lediglich die vorschriftsmässige Schächtung eine Garantie dafür bietet, dass das Tier ohne Qualen verendet sei. Tierquälerei ist übrigens dem Juden auch sonst streng untersagt, ein Verbot, das in ihm den dem Menschen angeborenen Jägertrieb fast gänzlich unterdrückt hat. Eine weitere Folge dieser durch das Gesetz erzielten Herzensbildung ist die Abneigung des jüdischen Menschen gegen jede Art von sportmässiger Menschenquälerei, wie auch gegen das Haschen nach Ruhmestiteln, deren man durch unnütze Kräftevergeudung teilhaftig wird. Sollte das, was dem Tier recht ist, dem Menschen nicht billig sein?

Mit dem Spiel- und Sporttrieb ist der Kunsttrieb verschwistert, der denn auch im jüdischen Menschen nicht weniger als jener gehemmt erscheint. "Zweckmässigkeit ohne Zweck" umschreibt für den Juden mit seiner ausgesprochenen teleologischen Denkweise eine Sphäre, in der er fast nie volle Befriedigung finden kann. Daneben hat das Verbot der zehn Gebote das seine dazu beigetragen, dem Judentum allen Arten der bildenden Künste zu entfremden. Wohl zeigt der

Jude im Durchschnitt eine grosse Begabung für die Musik, allein auch dies ist kaum anders zu erklären, als durch die seinem Geiste von der Religion zuteil gewordene Erziehung: der hoch kultivierte Sinn für Zeit und zeitliche Verhältnisse leitet gleichsam von selbst zu der Kunstart über, deren Lebenselement das Nacheinander und die Vorwegnahme des Folgenden durch das Vorhergehende ist. Der Musik am nächsten ist die Poesie verwandt, und so bringt der Jude auch für diese ihm schon aus der Bibel vertraute Ausdrucksform des menschlichen Geistes ein fast urwüchsiges Verständnis auf. Bei Angehörigen anderer Volksgemeinschaften baut sich das Verhältnis zur Religion auf dem zur Kunst auf, bei den Juden ist hingegen das Fundament der Kunst - die Religion.

Durch die Religion und die religiöse Tradition ist das ganze Verhältnis des Juden zum Leben, darum aber auch zum Tode bestimmt. Ein starkes, die Grenzen des individuellen Daseins gleichsam sprengendes Lebensgefühl vermöglicht es ihm, die Dauer des Lebens über den Tod hinaus verlängert zu erschauen. Für den sich seines Judentums nicht bewussten Juden fällt allerdings diese Fortdauer mit der Fortdauer des Geschlechtes, mit dem Leben der Nachkommenschaft zusammen; der der jüdischen Religionslehre lebende Mensch glaubt hingegen ausserdem auch noch daran, dass er nach dem Tode über sein Tun und Lassen werde Rechenschaft ablegen müssen. Für diesen wie für jenen ist aber der Tod in gleicher Weise nur eine Schwelle, ein Uebergang und nicht der Schlusspunkt des Lebens. Die scheinbare Angst des Juden vor dem Tode ist nur ein potenzierter Ausdruck seines stets wachen Gewissens, das ihn unermüdlich dazu anspornt, für die unendliche Zukunft zu wirken und zu leben.

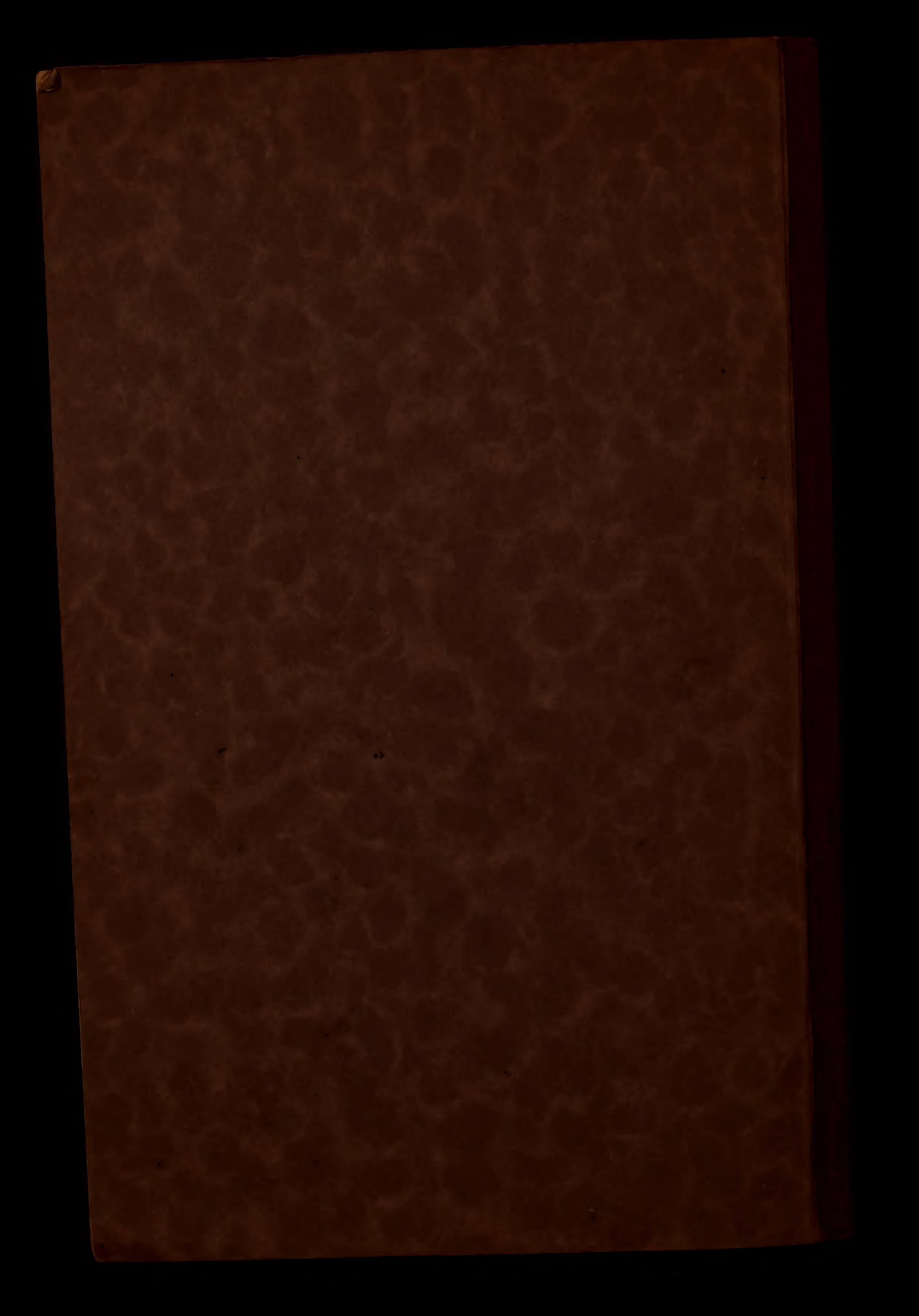
Denn dies ist die festeste Ueberzeugung des jüdischen Menschen, welches Gepräge es auch verraten mag: das Leben ist wert, gelebt zu werden, und jeder ist gut genug, die ihm zugedachte Stelle in der kontinuierlichen Kette des Lebensprozesses ganz auszufüllen. "Wenn ich nicht für mich einstehe, wer denn? Doch wenn ich für mich allein bin, was bin ich dann?" (Hillel). Oder trifft es nicht zu, dass "der Tag kurz ist und der Arbeit gar viel?" Das Ziel dieser Arbeit, des Werkes, an das jeder jüdische Mensch, ob bewusst oder unbewusst, mit Hand anzulegen bereit ist, ist aber bereits von den Propheten vorgezeichnet: die Erde soll der Erkenntnis Gottes voll werden, "wie Wasser das Meer bedeckt" (Jes. 11,9). Und der Weg dahin? Es gibt keinen anderen, als den über den jüdischen nationalen Universalismus, über die Erkenntnis, deren prädestinierter Träger der jüdische Mensch ist, dass das ganze Menschengeschlecht bei aller Vielfältigkeit der menschlichen Sondergemeinschaften eine organische Einheit bildet und dass das vielgestaltige geschichtliche Leben, allen sich ihm entgegenstemmenden bösen Mächten zum Trotz, sich dem einen grossen Ziele nähert: dem Guten.

Dies erklärt zugleich, in welchem Sinne das jüdische Einzelindividuum sich als Mitglied einer " auserwählten" Volksgemeinschaft betrachtet. Nicht um irgendwelche Vorrechte handelt es sich hierbei, sondern um ein Uebermass an Pflichten. Der jüdischen Tradition zufolge hat Gott, ehe seine Wahl auf das Volk Israel fiel, auch anderen Völkern das Sonderbündnis angetragen, ohne jedoch bei diesen auf Gegenliebe zu stossen, wohingegen jenes das

Joch der Lehre mit Freuden auf sich nahm (Aboda sara, 2; Midrasch rabba zu Ex.). Diese Lehre ist aber die, für welche der Stammbaum des Einzelnen im Nährboden der Weltgeschichte wurzelt. So weiss sich denn das Judentum im Verbande der Menschheit nichts darum als dessen Mittelpunkt, weil es von allen anderen Mitgliedern des Verbandes gleich weit entfernt, sondern weil es ihnen allen gleich nahe ist, weil jedem von ihnen der Weg zu einem Sonderbunde mit Gott offen steht, weil alle Gerechten der Welt Anteil am Gottesreiche haben.

---

doch der Lehre mit Freuden nur sich nahe (Abod. sara, 3) Midrasch rabba zu Ex.). Diese Lehre ist aber die, für welche der Stammbaum des Einzelnen im Hinabreichen der Weltgeschichte wurzelt. So weiss sich denn das Judentum im Verbande der Menschheit nicht darum als dessen Mittelpunkt, weil es von allen anderen Mitgliedern des Verbandes gleich weit entfernt, sondern weil es ihnen allen gleich nahe ist, weil jedem von ihnen der Weg zu einem Bundesfreunde mit Gott offen steht, weil alle Gerechten der Welt Anteil am Gottesreiche haben.





End of Individuum und Gemeinschaft im Judentum :
